

# ロマ書 1 章 17 節 b における ὁ δίκαιος (義人) は誰か？

武 久 盾

## はじめに

ロマ書 1 章 16-17 節では、手紙全体の主題が述べられる。パウロ独自の義認論が、救済論の根拠づけとして展開され、その機序はハバクク書 2:4b の引用により、定型句 ἐκ πίστεως を用いて表現される。4 節 b のマソラ本文 (MT) と七十人訳 (LXX) に異同があることから、パウロがテキストの修正を行った上でロマ 1:17b にて引用をしているとの指摘がなされてきた<sup>1</sup>。パウロがガラテヤ書 3:11b とロマ書 1:17b で共にハバクク書 2:4b を用いた理由は、「義認信仰」を表現するための定型句 ἐκ πίστεως は、LXX においてハバクク書が唯一の箇所であること、内容的に δικαιοσύνη (義) と ἐκ πίστεως が関連づけられているからとされている<sup>2</sup>。

この ἐκ πίστεως に規定語がないため、1:17b の解釈は容易ではない。前置詞句 ἐκ πίστεως が係っているのは、「信じる者個人」並びに「信じる者全て」を指す ὁ δίκαιος か、ζήσεται (生きるだろう) のどちらかという問題が生じている。ロマ書においては、この前置詞句が形容詞句として「義人」に係る注釈が、今日やや優勢を占めているものの、論拠は一樣ではない<sup>3</sup>。この場合は単なる畳語 (「信仰による義人」は類語重複で、すなわち「信仰篤い義人」の意) となることが避けられないからである<sup>4</sup>。ギリシャ語の文法上はどちらも可能であり、意味に大差ないという注釈もある<sup>5</sup>。

今日、ロマ 1:17b の ὁ δίκαιος を誰に想定するかで解釈に幅が生じている<sup>6</sup>。昨今の New Perspective の潮流の中で、個人の信仰を中心に置く義認論は否定的に捉えられ、ὁ δίκαιος のキリスト論的解釈が米英を中心に提起されてきた。ὁ δίκαιος をキリストと見做す解釈は、「キリストの義認」への参与として救済論を理解する根拠となされている。ハバクク書の元来のヘブライ語テキストにおいてはメシア論的解釈はなく、こ

1 原口尚彰『ローマの信徒への手紙 上』77. ハバクク書引用は 1:16 のテーゼを証明する証拠として提示されているとする。

2 E.P. Sanders, *Paul: a very short introduction*, 66-7.

3 J.D.G. Dunn, *Word Biblical Commentary: vol. 38A, Romans 1-8*, 45-6.

4 佐竹 明『ガラテヤ人への手紙』284.

5 田川建三『新約聖書 訳と註 3: パウロ書簡 その一』181; 『新約聖書 訳と註 4: パウロ書簡その二／疑似パウロ書簡』119.

6 M. Wolter, *Paulus: Ein Grundriss seiner Theologie*, 67, 365.

の点では先行研究は概ね一致している。したがって LXX や、後 1 世紀中葉におけるハバクク書解釈はメシア論的コンテキストであったのかという点が問題となってくる。一方、原始キリスト教共同体の中に、ὁ δίκαιος という語をキリスト論的に捉える潮流があったことも事実である。キリスト論的解釈は 1:17a の ἐκ πίστεως εἰς πίστιν の解釈と連繋しており、17 節全体、ロマ書の主題そのものの解釈に関わってくる。

以上、先行研究をまとめると、問題の所在はおおよそ以下の 6 点に絞られる。

- i) パウロは、ハバクク書 2:4b のどのテキストを参照したのか？
- ii) パウロが本文の修正を行ったのであれば、それはなぜか？
- iii) ハバクク書のコンテキストまでもも含めての引用であるのか？
- iv) ἐκ πίστεως が修飾しているのは、主格名詞 ὁ δίκαιος か、動詞 ζήσεται か？
- v) 17 節 a との繋がりにおいて、なぜ、ハバクク書 2:4b なのか？
- vi) ὁ δίκαιος はロマ書の構成上、誰を意味しているのか？

本稿では、後 1 世紀当時、ハバクク書がどのようなコンテキストで解釈されていたか、パウロが ὁ δίκαιος にいかなる対象を想定して解釈していたのか、キリスト論的側面があるのかという是非をも併せて検討する。また、ハバクク書からの引用を通して、ὁ δίκαιος がどのようにロマ書の主題に位置付けられているかロマ書の文献的構造から明らかにする。さらに、17 節での δικαιοσύνη θεοῦ (神の義) と ὁ δίκαιος の繋がりをも見ていきたい。

## 1. パウロのハバクク書テキストの引用

### 1. 1 定冠詞なし・独立の ἐκ πίστεως として

これまで、πίστις を修飾する所有代名詞がヘブライ語テキストと LXX では異なり、パウロがいずれから改変したかに議論が集中してきた。この点については決定的な答えは出されていないものの、多数は LXX からの引用とする。表 1 にロマ書 1:17b におけるハバクク書 2:4b の引用が、MT とも LXX の本文とも合致しないことを示す。

パウロの時代、ヘブライ語テキストは少なくとも 3 系統あったことが知られる<sup>7</sup>。女性名詞 נְשִׁימָה には、3 人称男性単数形の接尾辞「彼の」が付けられている。この 3 人称男性単数形が 2:2a の YHWH を受けることは、2 節 b から 4 節終わりまでが YHWH の直接話法とされるため、構造上不可能である<sup>8</sup>。したがって、「彼の」は直前の צַדִּיק (義

7 R. Georghita, *The Role of the Septuagint in Hebrews: an investigation of its influence with special consideration to the use of Hab 2:3-4 in Heb 10:37-38*, 229; J.C. ヴァンダーカム『死海文書のすべて』222-42.

8 R.L. Smith, *Word Biblical Commentary: vol. 32, Micah-Malachi*, 105-6. 2:2b から始まる YHWH の直接話法に関しては、一定しない。4 節で終わるとするもの (邦訳では新共同訳、岩波訳、フランシスコ会訳)、

Table 1. The Habakkuk Quotation in Romans 1:17b<sup>9</sup>

MT	וְצִדִּיק בְּאֱמוּנָתוֹ יִהְיֶה	
1QpHab 7:17	וְצִדִּיק בְּאֱמוּנָתוֹ יִהְיֶה	クムラン第 1 洞窟
Targum Jonathan	וְצִדִּיקָא עַל קוֹשְׁטָהוֹן תְּקִימוֹן	
LXX <sup>B</sup>	ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως μου ζήσεται	κ, B, Q, V, W <sup>*vid</sup> , 小文字写本多数
LXX <sup>A</sup>	ὁ δὲ δίκαιος μου ἐκ πίστεως ζήσεται	A, 小文字写本多数、カテナグループ
LXX <sup>W</sup>	ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται	W <sup>c</sup> , 小文字写本少数
8HevXIIgr, col. 17	[καὶ δίκ]αιος ἐν πίστει αὐτοῦ ζήσεται [αι]	死海 Nahal Hever
アキラ訳	καὶ δίκαιος ἐν πίστει αὐτοῦ ζήσεται	
シュンマコス訳	ὁ (δὲ) δίκαιος τῇ ἑαυτοῦ πίστει ζήσεται	
テオドティオン訳	καὶ δίκαιος ἐν πίστει αὐτοῦ ζήσεται	
Rom 1:17b (=LXX <sup>W</sup> )	ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.	大多数の写本
Rom 1:17b (=LXX <sup>A</sup> )	ὁ δὲ δίκαιος μου ἐκ πίστεως ζήσεται	C <sup>*</sup>
Gal 3:11b (=LXX <sup>W</sup> )	ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται	写本間に異動なし

人) を指している。

タルグム・ヨナタン自体の翻訳<sup>10</sup> はパウロと同時代においてはほぼ終了していた<sup>11</sup>。タルグム・ヨナタンでは「義人」を民族（イスラエル）と捉え、ヘブライ語の אֱמוּנָה に相当する קוֹשְׁטָה (単数形) に「3 人称男性複数の接尾辞」が付けられている。したがって、テキストの読みは「義人は彼らの誠実さによって生きる」となる。バビロニア・タルムードのマッコート 24a ではハバクク 2:4b を最も重要な律法と位置付ける。「613 の律法がモーセに授けられたが、そのうち 365 は『べからず』の否定的律法で、(中略) 最後にハバククが出現してこれの一つ (ハバクク 2:4b) にした」。ここでは אֱמוּנָה は、神と人間の間の関係を究極的に規定する原理であると解釈されている<sup>12</sup>。

LXX の翻訳元となったヘブライ語テキストの系統（原七十人訳 [proto-Septuagintal text]）は今日伝えられていない。LXX の大多数の写本で接尾辞「彼」が、μου (私の)

5 節 a まで（口語訳）、5 節最後までとするものに分かれる。ヘブライ語には間接話法の語法がない上、4 節の冒頭に הִנֵּה（見よ！）があり、これは通常は「預言者の語り」とされることから、YHWH の語りは 3 節で終わっているという解釈の余地もありうる（ただし הִנֵּה は、預言書において神の語りの場合もある）。したがって、אֱמוּנָה の接尾辞 3 人称男性単数を 2 節にまで遡って「義人は神の確かさによって生きる」との解釈も可能ではあるが、広く受け入れられる解釈とは言い難い。

9 Septuaginta: Duodecim prophetae, vol. 8, 264-5; E. Tov, *The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever: 8HevXIIgr*, 52-3. 本稿では、便宜上 LXX<sup>B</sup> 型（以下、同）と表記。

10 J. ニューズナー『ミドラシュとは何か?』52-4; E. ヴェルトヴァイン『旧約聖書の本文研究:「ピブリア・ヘブライカ」入門』120-7. アラム語への翻訳はヘブライ語テキストの成立と同時に始まった。ネヘミヤ記 8:8 が証言するように、アラム語へのヘブライ語テキストの文書化、タルグム（翻訳）とミドラシュ（解釈）が早い段階で行われていた。なかでも預言書の翻訳はパレスチナにおいて行われ、後 1 世紀には終了していた。その編集はバビロニアで続けられ、タルグム・ヨナタンとしての成立は 5 世紀である。最初から複数の系統が存在したタルグミーム仮説と、一つの翻訳から、ヘブライ語テキストへ向けてより正確を期すための修正版が幾つも派生した説の両者が唱えられている。しかし、当時ヘブライ語テキストが一つでなかったことは明らかなので、最初から複数のアラム語の系統があったとする方が自然である。

11 B.M. Metzger, *Important Early Translations of the Bible*, Bibliotheca Sacra 150, 35.

12 A. コーヘン『タルムード入門 I』202-5.

に改変されている<sup>13</sup>。文脈上 4 節は直接話法の中であり、この μου は 2 節の κύριος (主) を指す。したがって LXX<sup>B</sup> 型での ἐκ πίστεώς μου は、「神の誠実さ (もしくは確かさ)」の意味となる<sup>14</sup>。ヘブライ語テキストとは異なって「義人は、私 [神] の誠実さによって生きるだろう」と訳出される<sup>15</sup>。一方、アレクサンドリア写本 (Codex Alexandrinus) ほか<sup>16</sup>、μου が直接「義人」を修飾する写本 (LXX<sup>A</sup> 型) が少なからずある。LXX<sup>A</sup> 型の場合、文脈上、誰の πίστις かが指示されていないことになる。また、修正された W 写本 (Codex Washingtoniensis, 3 世紀)<sup>17</sup> ほか少数の後代の写本に、μου のない異本が認められる (LXX<sup>W</sup> 型)。これはロマ書 1:17b と同じタイプの写本が LXX に存在することを意味する。しかし成立年代と流布状況を鑑みるに、LXX<sup>W</sup> 型はむしろパウロ書簡からの影響で修正された可能性が高い。なお、LXX<sup>W</sup> 型に相当するシリア語訳ペシッタも後代のものである<sup>18</sup>。一方、クムランとは異なる死海周辺のナハル・ヘベルから発見された、前 1 世紀後半から後 1 世紀前半のギリシャ語写本の断片は、ἐν πίστει αὐτοῦ (彼の πίστις によって) に変更されている (表 1)<sup>19</sup>。

したがってパウロはヘブライ語テキスト、クムラン写本、タルグム・ヨナタン、LXX ほかギリシャ語訳のいずれをも直接には引用していない。このことから、1:17b における定冠詞なし・独立の πίστις は、意図的な引用元テキストの改変によるものと認められる。テキストから μου を除いた理由の第一は、「引用先のガラテヤ書、ロマ書は会話文ではなく、神という語り手を必要としないためである」ことを新たに提示したい<sup>20</sup>。つまり μου があることから生ずる、直接話法の問題を持ち込む可能性をパウロは除外したといえる。しかし同時に、ヘブライ語テキストの「彼の」、またはタル

13 古代において「i」(3 人称男性単数形) が「I」(1 人称共通単数形) に誤写・誤読された可能性が指摘されている。ただし 2:4a において、ἐν τῇ ψυχῇ (彼の魂は彼の中に) から ἡ ψυχὴ μου (私の魂) へと 2 箇所もの「i」があるため、4 節で計 3 箇所もの誤記を想定する必要がある。クムラン写本は 3 箇所とも 3 人称男性単数形である。クムラン写本が原マソラ、原七十人訳、バビロニア型の 3 つのヘブライ語テキストの影響を受けて成立した事情を考えると、この 4 節における接尾辞の誤写の可能性は極めて低いように思われる。むしろ原七十人訳から LXX への翻訳の際、敷衍訳がなされたと考えるのが妥当であろう。

14 W. Kraus, *Hab 2,3-4 in der hebräischen und griechischen Texttradition mit einem Ausblick auf das Neue Testament*, 169-71. μου は目的語属格として「私への πίστις」と解されていると提案する。これに対し多数意見は、μου は所有代名詞とする。

15 Eds. J. Frey, N. Ueberschaer, und B. Schliesser, *Glaube: Das Verständnis des Glaubens im frühen Christentum und in seiner jüdischen und hellenistisch-römischen Umwelt*, 6-7, 338-9.

16 M. ヘンゲル『キリスト教聖書としての七十人訳』99-102. パウロはユダヤ人との議論においては、修正した LXX をむしろ引用 (もしくは独自に翻訳) していたことを指摘する。

17 LXX の W 写本は新約の W 写本 (Codex Washingtonianus, 5 世紀) とは異なる。

18 E. ヴェルトヴァイン『旧約聖書の本文研究:「ビブリア・ヘブライカ」入門』128-31. ペシッタそのものは後 2 世紀から翻訳が始まった。旧約はヘブライ語テキストから直接、新約はギリシャ語からそれぞれ行われた。したがってパウロ書簡への影響を考慮する必要はない。むしろ、パウロ書簡からの影響でこのハバ 2:4b の「私」ないし「彼」、「彼ら」が省かれた。

19 ヘブライ語テキストからの逐語訳アクィラ、シュンマコス、テオドティオン訳 (いずれも 2 世紀) も「彼 (自身) の πίστις によって」に修正 (表 1)。

20 ロマ 1:4 κατὰ πνεῦμα および 1:9 ἐν τῷ πνεύματι から、聖霊が導いているので語り手を必要としないともいえる。

Gum・ヨナタンの「彼らの」をも無視したことになる。こちらは仮にそのまま用いても、直接話法の問題を持ち込むことにはならない。したがって、Gottes Treue としての「神の πίστις」は、前提として 17 節において問題にされていない<sup>21</sup>。

## 2. パウロはハバクク書のコンテキストを意識していたか？

### 2.1 七十人訳におけるハバクク書にメシア論的側面は見られるのか？

次に、ハバクク書の引用がテキストの前後関係を見無視しての引用か、前後のコンテキストを含めてのものか検討を加える。LXX としての 12 小預言書の成立時期はかなり遅く、前 2 世紀中葉とされる<sup>22</sup>。ハバクク書 (LXX) においては、神の言葉 (λήμμα) を通じて救済 (σῶζω) を待ち望む終末論的構図が認められる。この救済は「約束」の実現でもある。LXX における預言者の嘆き 1:2-4、2:1-4 の文脈はヘブライ語テキストから大きく敷衍されている<sup>23</sup>。2:2-3 での幻 (ὄρασις) により、ロマ書主題の δικαιοσύνη

21 武久 盾『ロマ書 1 章 17 節 a の ἐκ πίστεως εἰς πίστιν の解釈について』神学研究 64, 13.

22 秦 剛平『七十人訳ギリシア語聖書 十二小預言書』16.

23 ハバ (LXX)《私訳》1:1 τὸ λήμμα δ' εἶδεν Ἀμβακουμ ὁ προφήτης  
預言者ハバククが、見た託宣「重荷」(以下 2-4 節は、LXX においても MT と同じく「預言者の嘆き」と位置付けられている)。

1:2 ἕως τίνος κύριε κεκράζομαι καὶ οὐ μὴ εἰσακούσης βοήσομαι πρὸς σέ ἀδικοῦμενος καὶ οὐ σώσεις  
主よ、あなたが聞いて下さらない中で、いつまで私は泣き叫ばねばならないのですか。あなたが救って下さらない中で、虐げられている私は、[いつまで] あなたに向かって私は泣きわめかねばならないのですか。

1:3 ἵνα τί μοι ἔδειξας κόπους καὶ πόνους ἐπιβλέπειν ταλαιπωρίαν καὶ ἀσέβειαν ἐξ ἐναντίας μου γέγονεν κρίσις καὶ ὁ κριτὴς λαμβάνει

なにゆえ、あなたは私に困難、労苦、苦悩、不信心を見させたのですか。裁判は私に不利に行われており、裁判官はいろいろを受け取っている [不正をしている]。

1:4 διὰ τοῦτο διεσκέδασται νόμος καὶ οὐ διεξάγεται εἰς τέλος κρίμα ὅτι ὁ ἀσεβὴς καταδυναστεύει τὸν δίκαιον ἔνεκεν τούτου ἐξελεύσεται τὸ κρίμα διεστραμμένον

それゆえ、律法は蹴散らされ、最終的に判決にまで達しない。なぜなら、不信心者が義人を虐げるので。それゆえ、ねじ曲げられた判決が出るだろう。

2:1 ἐπὶ τῆς φυλακῆς μου στήσομαι καὶ ἐπιβήσομαι ἐπὶ πέτραις καὶ ἀποσκοπεύσω τοῦ ἰδεῖν τί λαλήσει ἐν ἔμοι καὶ τί ἀποκριθῶ ἐπὶ τὸν ἔλεγχόν μου

私が私の見張りに立つであろう時、私は岩の上にしっかり立つだろう。彼 [神] が私になんと言われるかを見、また私の訴えの時、彼 [神] がなんと私に答え下さるか見張っていよう。

2:2 καὶ ἀπεκρίθη πρὸς με κύριος καὶ εἶπεν γράψον ὅρασιν καὶ σαφῶς ἐπὶ πυλῶν ὅπως διώκη ὁ ἀναγινώσκων αὐτά

そして主は私に答えて言った、「おまえは幻を記せ！それらを読んでいる人が目指す [追いかける] ことができるよう、石板に目に見えるように (記せ)。

2:3 διότι ἔτι ὄρασις εἰς καιρὸν καὶ ἀνατελεῖ εἰς πέρας καὶ οὐκ εἰς κενὸν ἐὰν ὑστερήσῃ ὑπόμεινον αὐτὸν ὅτι ἐρχόμενος ἤξει καὶ οὐ μὴ χρονίσει

なぜなら、カイロス [定められた時] に向かう幻はこれからである。それ [幻] は終わりに向かって実現するだろうし、空振りになることはないだろう。たとえ、それ [カイロス] が遅れても、おまえはそれ [カイロス] を待っておい！なぜならば、来たるべき (カイロス) は来る。それは決して遅れないから／なぜならば、来たるべき人が来る、彼は決して遅れないから。

2:4 ἐὰν ὑποστελήται οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐν αὐτῷ ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται  
もし、彼 [待っている人] が後ろ向き [期待をやめる] ならば、私 [神] の魂は彼において顧みない。しかし、義人は私 [神] の誠実さ [確かさ] によって生きるだろう。



ロマ書 1 章 17 節 b における ὁ δίκαιος (義人) は誰か？

θεοῦ を終末論的啓示 (ἀποκαλύπτεται) として論拠づけるために、パウロは πίστις と δίκαιος 双方の語が用いられる 2:4b を引用したと考えられる<sup>24</sup>。

パウロの時代、ハバクク書 2:4b には多様な解釈が既にあった<sup>25</sup>。「義人」のメシア論的理解は 2:3 の解釈に左右される。現在分詞男性単数形の ἐρχόμενος を「来たるべきこと (幻の現実化)」(この場合、καιρός) と採るか、「来たるべき者」とするか 2 通りの解釈が可能である。定冠詞のある ὁ ἐρχόμενος であれば後者の「来たるべき者」に決定されるが、定冠詞のある写本は稀である (ὁ のある写本は、LXX の写本のうちの一部に過ぎない)<sup>26</sup>。

## 2.2 マソラ本文におけるハバクク書のコンテキストは？

ハバクク書の時代背景はアッシリア帝国の滅亡後の前 609-597 年の間、新バビロニアの勃興期である。その内容は、預言者の二度の嘆きとそれに対する神の二度の応答から成る。その告知は新バビロニアのユダ王国への来襲である。なお、成立年代はハバククの活躍した時期から間もなくと考えられている<sup>27</sup>。

ハバクク書での「義人」は、「敬虔な個人」<sup>28</sup> のことではなく、「イスラエル共同体」もしくは、「ユダ王国」を指している<sup>29</sup>。「義人」は同胞に不正を働かない「共同体に対して正しい者」でもある。1 章から 2 章への文脈を考察すると、1:4 では救済論的に צדק (公正)<sup>30</sup> が下されることをイスラエル民族としての צדק (義人) が望み、神に固執している<sup>31</sup>。続く 2:3 では、「定められた終わりの時 (מוֹעֵד)」(LXX で καιρός) に「啓示として顕される神の言葉 (דְּבַר)」(LXX で ὁρασις) を待ち望み、新バビロニアの支配の終焉という神の救済の実現への信頼に「生きる」、つまり終末論に基づく回復へ

24 ハバクク書のコンテキストでの δικαιοσύνη は法廷用語的側面に限られる。1:4 は MT では、広義の「公正」として צדק が用いられている。צדק が極めて広い意味を持つ語であることは知られているが、LXX の 1:3-4 においては、より広い意味での「不正義」から、行為的側面かつ具体的な「不正な κρίμα (裁判)」へと内容に解釈が加えられている。LXX におけるハバクク書のコンテキストはパウロに十分に認識されていたと思われる。

25 ①元来のテキストの読み (義人をユダ王国、集団としてのイスラエルとみなす)、②LXX での解釈並びにヘレニズム的ユダヤ教の影響、③クムラン的解釈 (義人を特定の一人として位置付ける)、④ヘレニズム的な個人化の影響により一個人とみなす解釈。

26 R. Gheorghita, 171. ὁ ἐρχόμενος 型は LXX の限られた小文字写本のみ。主要な写本には定冠詞付きのものはない。ちなみに、ヘブライ書の最古の写本 (Papyrus<sup>46</sup>) の 10:37b におけるハバ 2:3 の引用には定冠詞 ὁ があり (ὁ ἐρχόμενος)、かつ続く 10:38a は LXX<sup>A</sup> 型の 2:4b を引用している。10:38a には LXX<sup>A</sup> 型、LXX<sup>B</sup> 型、パウロ書簡の影響を受けて修正された写本 (LXX<sup>W</sup> 型) とがある。ヘブライ書の著者が極めて稀な写本を参照した可能性もあるが、憶測の域を出ない。

27 K. コッホ『預言書 II』159。

28 H.W. ロビンソン『旧約聖書における集団と個』158。旧約における集団概念と個人概念には流動性があり、しばしば、集合人格的に捉えられている。社会・集団は一個人の中に具体化を見出す。また、逆もあり、預言者個人は集団の名において語る。

29 K. エリガー『ATD 旧約聖書註解 26 (十二小預言書 ナホム・マラキ)』86。

30 ハバクク書では 1:42, 7, 12 で用いられる。

31 TDNT vol. II, 174-5. しばしば צדק (正義・義) ないし צדק (義・正しさ) と組合せられる。ハバ 1-2 章では צדק (義人) (1:4, 13; 2:4) が用いられる。

の希望という展開がなされる。「義人の神に対する忠実さ」とは、神の言葉の成就が遅れる時に忍耐強く信頼するという概念で用いられている。「義人」と文脈上対置されているのは 4 節 a の「慢心した者」である。<sup>32</sup>したがって、元来のハバクク書において、この歴史の中での終末論的思考は認められるが、メシア論的な解釈はなされていない。

### 2.3 クムラン写本『ハバクク書注解 (1QpHab7:17)』における終末論的理解：クムラン共同体においてハバクク書のメシア論的解釈はあったのか？

クムランの『ハバクク書注解 (Habakkuk Pesher)』(1QpHab 7:17; 8:1-3)においては、「律法」を行う者たちが「義の教師」の律法解釈に対して持つ「忠実さ」を指している。7:17 は MT のハバクク書 2:4 と同一のテキストが示されている。7:17 の注釈 (פֶּשֶׁר [Pesher]) は続く 8:1-3 であり、「その解釈は～に関わる」との定型句から始まる。

8:1 その解釈はユダの家の律法を行う者全てに関わる。

8:2 神は (8:3a 「義の教師」に対しての) 彼らの労苦と彼らの忠実さのゆえに、彼らを審判の家から救い出されるであろう。

8:3 「義の教師」に対しての 【8:2 に係る】。[ハバ 2:5-6 本文]<sup>33</sup>

「義の教師」とはクムラン教団の指導者である。クムラン共同体においては「義の教師」はメシアとは見做されておらず、ハバククでの אֱמוּנָה を「義の教師の誠実さ」としては捉えていなかった<sup>34</sup>。クムランでは、אֱמוּנָה は業績として理解され<sup>35</sup>、律法は救いへ導く手段として解釈されていた。このように 2:4b は「(律法を遵守する) 彼らの忠実さによって、義の教師は (律法解釈の保証人として) 生きるだろう」と説かれている。つまり 8:2-3、「ユダの家」で律法を遵守する者は、「彼らの耐え忍んだ苦しみ」と、「義の教師への彼らの忠誠」の二つの理由から救われる<sup>36</sup>。また、「義人」は共同体そのものであり、民族から共同体へという矮小化はあるものの、個人としての「義人」

32 慢心した (נָפַח) はプアル形完了で 3 人称女性単数であるが、MT の校定者に従い分詞男性形に読み替えられる。4 節の MT に問題があり、LXX に対応語がないことから、MT が原七十人訳とは異なるヘブライ語テキストに由来することが示唆される。

33 *Die Texte aus Qumran: Hebräisch und Deutsch*, 236; *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek texts with English translations, Pesharim, other commentaries, and related documents*, vol. 6B, 170-5; *The Dead Sea Scrolls Study Edition vol. 1*, 14-7; *The Digital Dead Sea Scrolls* (<http://dss.collections.imj.org.il/habakkuk>) より私訳 (7:1-2; 8:1-3)。

34 J. Zimmermann, *Messianische Texte aus Qumran: königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran*, 389-412.

35 E. ケーゼマン『ローマ人への手紙』71; U. ヴィルケンス『EKK 新約聖書注解 VI/1: ローマ人への手紙 (1-5 章)』120.

36 J.C. ヴァンダーカム, 320. 「ユダの家」という語句は、注解者の意図が何であれ、ハバククの言葉の適用範囲を「ユダの人々」(もし、この語句が象徴的なものであれば、限られたグループ) に限定している、とする。

ロマ書 1 章 17 節 b における ὁ δίκαιος (義人) は誰か？

とはあくまでも捉えられていなかった。

また、ハバクク書本文 2:1-2a (1QpHab 6:12-17 に相当、ただし一部欠損あり) の注解部分 1QpHab 7:1-2 では、

7:1 神はハバククに、起こることを書き記すように命じた、

7:2 最後の時代に (起こることを)。しかし、彼 [神] はいつ、時が満たされるか彼 [ハバクク] に明らかにしなかった。

したがって、クムラン共同体では、明確な終末論的解釈に沿ってハバクク書テキストを注解していた。

### 3. ロマ書 1:17b における ὁ δίκαιος (義人) のキリスト論的解釈は可能か？

#### 3. 1 ὁ δίκαιος (義人・正しい人) は誰か？

以上のように、本文批評・伝承史批評を踏まえるとヘブライ語テキストとクムラン共同体内の解釈においては、メシア論的側面は見られなかった。一方、新約における δίκαιος は、旧約以来の伝統的な「神の意志を行う (律法を守る) 人」以外に、「義人としての／義なるメシア」、「義なるキリスト者」としても解釈されているのは事実である。しかし、パウロの時代において δίκαιος の主流は、なお「律法を忠実に守る人」であった<sup>37</sup>。この時代、選ばれた民である「イスラエル全体」を指すという従来型の解釈に加えて、律法に忠実な「個人」という個人化の流れも同時に生じていた<sup>38</sup>。ここで、キリスト論的解釈の論拠は以下の 4 点である。

- i) パウロは、忠誠 (もしくは信仰) の対象を「義の教師」の代わりにイエス・キリストに結びつけた。
- ii) 後 1 世紀の多様なハバクク書理解の一つに (原始キリスト教共同体も含めて) メシア論的解釈があり、パウロはその影響を受けた<sup>39</sup>。
- iii) 後 1 世紀に ὁ δίκαιος は (救済をもたらす者としての) メシアの称号として用いられていた<sup>40</sup>。

37 J.D.G. Dunn, *Romans 1-8*, 45. 「義人」は律法に忠実な人・民族として、「契約維持のための律法体系 (covenantal nomism)」に生きる当時のユダヤ社会の人々と解釈する。

38 TDNT vol. II, 186-7.

39 R.B. Hays, 172, 280-1.

40 R.N. Longenecker, *The Epistle to the Romans (NIGTC)*, 182-6; L.T. Johnson, *The New Testament: A Very Short Introduction*, 77; D.A. Campbell, *Romans 1:17-A Crux Interpretum for the ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ Debate*, JBL113, 269; N.T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God, Part III and IV*, 1470; M.D. Hooker, *Another Look at πίστις*



- iv) ロマ 3:22 が 1:17 の主題の繰り返しであるとみなし、その 3:22, 26 における *πίστις Χριστοῦ* を主語属格の「キリストの誠実さ・信仰」として解釈することで、*ὁ δίκαιος* のキリスト論的解釈が補強されている<sup>41</sup>。

### 3. 2 *ὁ δίκαιος* のキリスト論的解釈を否定する論拠

ドイツ語圏<sup>42</sup> はもとより英米圏<sup>43</sup> においても近年は、*ὁ δίκαιος* のキリスト論的解釈を否定する見解が増えつつある。これまでの議論を踏まえた上で、否定の見解を以下に述べる。

- ① 定冠詞のある *ὁ ἐρχόμενος* のある写本は極めて稀であり、パウロがハバクク書のコンテクストから直接、キリスト論を読み込んだ蓋然性は低い。後 1 世紀当時のハバクク書理解にメシア論的解釈がありえても、パウロは 2:3 から 4b へと繋げた上で、引用先にキリスト論を持ち込んでいない<sup>44</sup>。
- ② クムランにおいては、2:4 を「一人の人格」への忠誠と関連づける解釈がなされていた。しかし、クムラン共同体における「義の教師」とメシアは異なる<sup>45</sup>。死海文書では複数のメシア、「アロンとイスラエルから出るメシア」と、「祭司出身のメシア」についての記述が見られる<sup>46</sup>。『メルキゼデク文書 11Q13 (11QMelchizedek)』においても終末時における「霊を注がれた者」と、「宣べ伝える者」という異なる二人のメシア像が待望されている<sup>47</sup>。クムランの「義の教師」以外に、「そのほかユダヤ教においてハバ 2:4 が一人の人格への忠誠と関連づけられているような箇所はどこにもない」<sup>48</sup>。

*Χριστοῦ*, SJT69, 46–62.

- 41 L.T. Johnson, *The writings of the New Testament: An Interpretation*, 319. ロマ書 1:16–17 でロマ書の主題が提示された後、1:18–3:20 で「罪」が問題となり、その後、3:22 で主題が再び繰り返されているから、構造上 1:17 の *πίστις* も *πίστις Χριστοῦ* を意味するとする。
- 42 M. Wolter, *Der Brief an die Römer: EKK NF VI/1*, 127–8. 「どこにもキリストを意味することが書かれていない」と指摘する。
- 43 J.D.G. Dunn, *The New Perspective on Paul* (Rev. Edn.), 172; J.D.G. Dunn, *Once More, ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ*, 264; R. Jewett, *Romans*, 145–7; R.M. Calhoun, *Paul's definitions of the Gospel in Romans I*, 189; D. Heliso, *Pistis and the righteous one: a study of Romans 1:17 against the background of scripture and Second Temple Jewish literature*, 164; M.W. Yeung, *Faith in Jesus and Paul: a comparison with special reference to 'Faith that can remove mountains' and 'Your faith has healed/saved you'*, 204; S.E. Porter and A.W. Pitts, *Πίστις with a Preposition and Genitive Modifier: Lexical, Semantic, and Syntactic Considerations in the πίστις Χριστοῦ Discussion*, 33–53.
- 44 J.A.E. Mulrone, *The Translation Style of Old Greek Habakkuk: Methodological Advancement in Interpretative Studies of the Septuagint*, 177–9.
- 45 J.D.G. Dunn, *The New Perspective on Paul* (Rev. Edn.), 398–99.
- 46 K. ベルガー『死海写本とイエス』132–9; J.C. ヴァンダーカム, 216–7. クムラン共同体においてはメシアが誰であるかまでは言及されていない。アロンの・祭司的メシア像と、預言者的メシア像の二つの期待があった。
- 47 *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek texts with English translations, Pesharim, other commentaries, and related documents*, vol. 6B, 264–73; *The Dead Sea Scrolls Study Edition* vol. 2, 1206–9, 11Q13 (11QMelchizedek).
- 48 E. ケーゼマン, 65, 70. クムランでは、「一人の人格」はメシアではなく、「義の教師」である。「クムラ

- ③ 「義人キリスト」論を考慮すると、イザ 53:11 の苦難の僕は δικαιῶσαι δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς ([神は] 多くの人に仕える正しい人を義とした [公に認めた]) であり、MT との異同がある<sup>49</sup>。LXX において第二イザヤでの מַשִּׁיָּח (義人) は神の正しさを諸国民にまで広めて行く役割を担う<sup>50</sup>。53:11 の מַשִּׁיָּח を「メシア」として言及し始めたのは、パウロよりもはるかに後の時代 (3 世紀) である<sup>51</sup>。そもそも、十字架に架けられるメシア像はユダヤ教にはなく、後 1 世紀のユダヤ教において、第二イザヤの「僕」のメシア論的解釈はなかった<sup>52</sup>。
- ④ パウロが ὁ δίκαιος のキリスト論的解釈を持っていなかったことはガラ 3:11b から明らかである<sup>53</sup>。ガラ 3:11a は ἐν νόμῳ οὐδεις δικαιούται παρὰ τῷ θεῷ (律法においては誰も神によって義とされない) とあり、3:11b の ὁ δίκαιος と対比されているのは οὐδεις である。3:11b が先行するテキスト (11a) を支持するための引用である以上、ὁ δίκαιος をキリストと解することは有効ではない。
- ⑤ ロマ書構造上、1 章前半においては「キリスト論」への移行が見られない。1 節での εὐαγγέλιον は 3 節で伝承を用いて、あくまで「神の福音」と神中心的表現をしている。16 節でそれは δύναμις θεοῦ (神の力) であると「神からの」が強調されている。9 節<sup>54</sup> においても神中心であり、神がパウロを御子の福音を宣べ伝えるものとして承認する。さらに 10 節以降においてテキストに「キリスト」を意味する語は見られない。したがって、1:17b における ὁ δίκαιος をキリスト論的に解することには文脈上、読み手には困難が伴う<sup>55</sup>。仮にも、キリスト論的文脈であるとすれば、1:17b は「義人であるキリストが生きるだろう」との文脈となり<sup>56</sup>、それはロマ書のコンテクストとは齟齬をきたすばかりか、既に生じた「キリストの出来事」が未来の出来事になってしまう<sup>57</sup>。

ンにおいては、メシア論的結びつけが欠如しているが、同様に神の義と信仰の義との同一視も欠けている」。

- 49 מַשִּׁיָּח מַשִּׁיָּח (義なる僕は多くの者を義とし) LXX では主語は神であるが、MT では「僕」である。
- 50 K. Baltzer, *Zur formgeschichtlichen Bestimmung der Texte vom Gottesknecht im Deuteriojesaja-Buch* (In Probleme biblischer Theologie. Gerhard von Rad zum 70. Geburtstag), 27-43; 樋口進『古代イスラエル預言者の特質：伝承史的・社会史的研究』235-8。
- 51 TDNT vol. II, 182-7。
- 52 S.-L. Shum, *Paul's use of Isaiah in Romans: a comparative study of Paul's letter to the Romans and the Sibylline and Qumran Sectarian Texts*, 196-200。
- 53 B.R. Trick, *Abrahamic Descent, Testamentary Adoption, and the Law in Galatians; Differentiating Abraham's Sons, Seed, and Children of Promise*, 42-3。
- 54 1:9 で ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (彼の御子の福音において) と、τοῦ υἱοῦ はキリストを指している。
- 55 J.C. Beker, *Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought*, 92. キリスト論的に「キリストにおける神の義 (God's righteousness in Christ)」との解釈をしている。
- 56 L.T. Johnson, *Reading Romans*, 30; D.A. Campbell, 265-85. 「復活のキリストが現臨の存在として生きるだろう」という文脈での解釈を提示する。
- 57 岩隈直・土岐健二『新約聖書ギリシア語構文法』180; D.B. Wallace, *The Basics of New Testament Syntax; An Intermediate Greek Grammar; The Abridgement of Greek Grammar Beyond the Basics*, 568-71; E. ケーゼマン, 71. ハバクク書の引用の ζήσεται は、永続を約束する預言的未来形 (predictive future) として用いられて

⑥ パウロ書簡で *δίκαιος* は、ハバ 2:4b の引用であるガラ 3:11b を除けば、ロマ 2:13; 3:10, 26; 5:7, 19; フィリ 1:7 の 6 箇所（男性形）でのみ用いられる。まず、*δίκαιος* は形容詞「義である、正しい」として用いられる（2:13; 3:26; フィリ 1:7）。定冠詞がついて名詞として用いられる場合は「義人・正しい人」を指すが（5:7 はヘレニズム的な単なる正しい人の意）、無冠詞であるが名詞化されている場合もある（3:10; 5:19）。これらはいずれも「義人・正しい人」もしくは複数形（*δίκαιοι*）であり、後 1 世紀当時の標準的な *δίκαιος* の理解「神との正しい関係性・律法に基づく関係性」として用いられている<sup>58</sup>。なお、アダムーキリスト予型論（the Adam-Christ typology）が展開される 5:18-19 で、18 節の δι' ἐνὸς δικαιώματος（一人の人の義を生み出す行為を通して）<sup>59</sup> は、19 節で διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἐνὸς（一人の人の従順を通して）と言い換えられる。これらの前提として、キリストの神への従順があり（フィリ 2:9）、そのキリストの歩んだ道への神の応答として「多くの人が義人（たち）とされる」のである（*καθίστημι* の主語は神であり、神的受動態 [*passivum divinum*] として用いられている）。原始キリスト教におけるイエスの受難を受容する過程で、「義人は *ὑπακοή*」であるという理解がみられた。しかし、5 章後半でキリストが *δίκαιος* であるとはあくまでも表現されておらず、Q 資料から示唆されるところの原始キリスト教初期に解釈されていた「苦難の僕＝義人」という構図は見られない。ゆえに、5 章を含めてパウロがキリストを *ὁ δίκαιος* と呼ぶ箇所はなく、義人が *πίστις* であるという表現は避けられている。

以上、パウロは単なる「義人キリスト論」の枠組みの中でキリスト論を展開していない。

#### 4. 1:17b の ἐκ πίστεως が修飾しているのは、ὁ δίκαιος（義人）か？

##### 4. 1 1:17b の ἐκ πίστεως はὁ δίκαιος（義人）に繋がられている

メシア論的解釈の余地が否定されたことから、*ὁ δίκαιος* は直前 1:16 の παντὶ τῷ πιστεύοντι（全ての信ずる者たちに）を指しているといえる。*ὁ δίκαιος* と παντὶ τῷ πιστεύοντι の組合せは、個人化と同時に万人をも指すもので<sup>60</sup>、17 節 a と同様、17 節 b

いる。「ある事情の下に予期される」ことを表す格言的未来形（gnomic future）ではない。ヘブライ語テキストで *חַי*（生きる）は語根 *חָי*（Qal 形・未完了）で用いられており、LXX では預言的内容として未来形で訳されている。

58 TDNT vol. II, 186-91. 新約における「義人としての／義なるメシア」はヨハ 5:30; 行伝 3:13f; 7:52; 22:14; I ヨハ 2:1, 29, 3:7; I ペト 3:18 に見られるが、パウロ書簡にはない。

59 *δικαιώμα* は中性名詞である。キリストの十字架という「義を生み出す行為」は神の行為として捉えられている。

60 R. Jewett, 146.

ロマ書 1 章 17 節 b における ὁ δίκαιος (義人) は誰か？

においても普遍化がなされていると結論づけられる<sup>61</sup>。

定型句としての ἐκ πίστεως はパウロ書簡のうちガラテヤ書とロマ書のみで使われる。ここで、全 21 例が主動詞とどう関わるかを分析した<sup>62</sup>。結果、主動詞が δικαιοῶ の箇所は 7 例ある。残りも主動詞は異なるものの、6 例で δικαιοσύνη、2 例で δίκαιος に繋がられている。(前後の文に関連語句がある 2 例も含めると) 17 例が δικαι- 語幹と関連させられている。このことは 1:17b において前置詞句 ἐκ πίστεως が、形容詞句として「信じる者個人」並びに「信じる者全て」を指す ὁ δίκαιος に係るか、副詞句として ζήσεται を修飾するかについて示唆を与えてくれる。文法的には ἐκ πίστεως は副詞句として動詞 ζήσεται を修飾しているのは間違いないが、パウロ書簡全体における ἐκ πίστεως の傾向からすると、定型句 ἐκ πίστεως はあえて ὁ δίκαιος に繋がられている<sup>63</sup>。したがって、パウロは ὁ δίκαιος を ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως として提示している蓋然性が高いといえる。つまり、δικαιοσύνη と ἐκ πίστεως の繋がりを意図した上で、ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως に再解釈している。ゆえに 1:17b の読みは、「πίστις による義人に将来の救いが与えられている」となる。

## 5. 4 章は 5 章 1 節で δικαιωθεῖς (義とされた者) としてまとめられる

### 5. 1 ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως は δικαιωθεῖς (義とされた者) である

次に、ὁ δίκαιος が ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως として、ロマ書でどのように再定義されているか文献的構造から検討を加える。ロマ書の主題 1:16b-17 の展開は、3:21-31、5:1-21 および 9:30-10:13 で行われている<sup>64</sup>。まず、「律法を持つユダヤ人と律法を持たない異邦人、両者共に罪人」であることが 1:18-3:20 で述べられて、その総括が 3:22-24 でなされ、続く 3:28 で 1:17a の主題が結論として述べられる。4 章では信仰者の模範としてアブラハムが挙げられた上で、5:1 で主題の現在における救済の意義が述べられる。つまり、4 章でのアブラハム物語の引用は 5:1 でまとめられる。その上で、アダムーキリスト予型論 (τύπος) から、5:17-19 での終末論的未来の義に繋がられていく。さらに、9:30-10:4 でもう一度義認のテーマに戻っている。

ロマ 3:28 では δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον (人間は πίστις によって義とされる) と

61 J.D.G. Dunn, *Once More, ΠΙΣΤΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥ*, 264. ロマ書における παντί (全ての) の強調による、all who believe (全ての信じる者たち) を重要視する。

62 D. Heliso, 167. ガラ 3:2, 5 の ἐξ ἀκοῆς πίστεως を含め 23 例とする。

63 ガラ 3:11b の段階では、おそらく動詞 ζήσεται に係っている。

64 M. Wolter, *Der Brief an die Römer*, 128; F. ハーン『新約聖書神学 I 上』340-1; G. タイセン『原始キリスト教の心理学—初期キリスト教徒の体験と行動』441-2. ロマ 1:17, 3:21f, 5:8-10 の義は性格を異にする概念であるとする。したがって、単純に 1:17 の主題が繰り返されているとの解釈は検討を要する; J.D.G. Dunn, *Romans 1-8*. ロマ書前半部を 1:1-17 の後、1:18-3:20, 3:21-5:21 と分割する; U. ヴィルケンスも同じ構成区分; E. ケーゼマンもほぼ同様、1:18-3:20, 3:21-4:25, 5:1-8:39 とする。

現在形で用いられる。5:1 では δικαιωθέντες ἐκ πίστεως (私たちは πίστις により義とされた者たち) とアオリスト形で再定義され、義認の機序は「私たちへ」とより明確化されている。したがって、我々は δικαιωθέντες (πίστις により義とされた者たち) つまり「義人 (δικαίος)」である。その δικαιωθέντες は 5:18 で εἰς δικαίωσιν ζωῆς (義とされ、命へと至る)、つまり終末論的未来での命に与る救いに言及がなされる。19 節でも δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί (多くの人が義人とされるだろう) と未来形で繰り返される。したがってパウロの論理は、義とされることは「命を受け取るための前提」として展開される<sup>65</sup>。パウロにおける旧約の引用は常に現在において成就された出来事に言及する時であり<sup>66</sup>、ロマ書においても同様に、ハバ 2:4b での未来へ向けての預言は、一方では成就したものとして扱われている。したがって、主題 17 節 a での現在形の ἀποκαλύπτεται (啓示される) と 17 節 b の預言的未来形 (predictive future) の文脈、「πίστις によって義とされた人々が生きるだろう」が相互に生きてくる。パウロの救済論の時間的両面性は 17 節の主題において既に枠組みとして提示されており、このことは 5:10 において再確認される。救い、つまり「義とされること」には、成就されている側面と未来への側面の両方があることが、5:1-10 から 11-21 節への移行で示され、アダム的人間類型を用いて論じられる。この「既に」と「未だ」の間の、「終末の二重性」に基づく緊張 (the “already but not yet” tension) にパウロの義認理解は特徴づけられる<sup>67</sup>。

## 5. 2 1:17 における δικαιοσύνη θεοῦ (神の義) と δικαίωσις (義とされること)

ところで、δικαιοσύνη θεοῦ (神の義、つまり神の自己啓示として神自身が義であること) と δικαίωσις (神の義とする行為) は同じ δικαι- 語幹由来の名詞であるものの、ヘブライ語テキストの中で元来は別個のコンセプトとして用いられていた<sup>68</sup>。δικαιοσύνη は形容詞由来の抽象名詞であるが、一方 δικαίωσις は動作名詞 (*nomen actionis*) である。4 章での創世記 15:6 に基づくアブラハム物語において、δικαίωσις (4:25) は義認、つまり神の行為として用いられる。パウロは神の義とする行為、つまり救済行為を、神の義の表れとして再解釈している。1:16-17 の主題は、「義とされることは救い (σωτηρία) を受け取るための前提」であり、「信仰によって義とされたこと自体が救い (= 神の義) の内容」であることを述べる。したがって 17 節 b

65 R. ブルトマン『ブルトマン著作集：新約聖書神学Ⅱ』123.

66 青野太潮『最初期キリスト教思想の軌跡－イエス・パウロ・その後』384.

67 J.D.G. Dunn, *The New Perspective on Paul* (Rev. Edn.), 69, 341, 408.

68 M. Wolter, *Der Brief an die Römer*, 121-4. 1960 年代からのブルトマン、ケーゼマンの「神の義」についての議論を適用すると、ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως は「義を賜物としてもらった人」であるのか、「(神の行為として) 義とされた人」であるのかという議論が派生する。



ロマ書 1 章 17 節 b における ὁ δίκαιος (義人) は誰か？

の ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως は「信仰により義とされた人たち (δικαιοθέντες)」である<sup>69</sup>。つまり 17 節 a での「神の義」と 17 節 b の「神の義とする行為」が福音を通して (ἐν αὐτῷ) 繋げられている<sup>70</sup>。言い換えれば、パウロは δίκαιος のカテゴリーの再定義を行うことで、δικαιοσύνη と δικαίωσις の橋渡しを ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως でなしている。定型句 ἐκ πίστεως は律法に基づくハバククの נֶאֱמָר ではなく、Christus-Glaube (キリストの出来事によって定義づけられる信仰) として信者を変える信仰として用いられている。キリストは神の義の現れ (自己啓示) であり、同時に ἱλαστήριον として神が義とする行為を行う場でもある。ἐκ πίστεως の ἐκ には移行性が指摘されており、そのキリストへの信仰を通して、義とされた人間 (ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως) は変えられていくのである。New Perspective において義認論には、参与への側面があることを E.P. サンダースらは強調している (participatory soteriology)<sup>71</sup>。

## おわりに

以上まとめると、元来のハバクク書テキスト、また後代の間時代における解釈では、あくまでも律法に基づいての義人が述べられていた。パウロは意図的な LXX テキストの改変により定冠詞なし・独立の定型句 ἐκ πίστεως を用いることで当時のユダヤ教における解釈との差異化を図っている。改変の理由は第一義的には引用先のロマ書において、神という語り手が不必要であることを今回明らかにした。その上でパウロは、ὁ δίκαιος の再解釈により、本質を変換された、いわば人間性そのものを変えられた「義とされた者」としての ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως (信仰による義人) へと、新たな定義付けを行っている。したがって、「信仰によって義である人」が直訳であるものの、終末論的義認として「信仰によって義とされた者」との解釈を本稿では提示したい。

69 「信仰によって義である人」が直訳である。ルター、ブルトマン的解釈に基づけば、神の義は賜物であるので、「信仰によって義をもらった人」になる。邦語訳では岩波 (青野太潮) 訳のみ「信仰によって義 [とされた] 者は生きるであろう」としている。

70 単なる「福音の内に」ではなく、手段「福音を通して」、「福音によって」の意。

71 E.P. Sanders, 88-9. 元来、法廷用語の「義とされる」にパウロは新しい概念を付加したとする。義認は単なる判決ではなく、人を変えていくプロセスの意義がある。「義とされる」は「一つの状態から別の状態へ移される」ことであり、「キリストの体の一部」となることとする。したがって、「義とされる」ことはキリスト論と不可分である。

## 【Abstract】

## Who is the Righteous One in Romans 1:17b?

TAKEHISA Jun

Paul's citation of Hab 2:4b in Rom 1:17 induces a number of difficulties with regard to textual history and interpretation. The Masoretic text (MT) of Hab 2:4b speaks of the faith(fulness) of the righteous one, whereas the Septuagint (LXX) speaks of God's faithfulness. A further point is, whether "the righteous person" is to be understood in a singular or collective sense.

Since Paul omits μου from the Hab 2:4b LXX text, this study tries to clarify how the text was read in the 1<sup>st</sup> century. The versions of LXX and MT do not indicate a messianic sense and neither do the later proto-Rabbinic interpretations. In the Qumran Habakkuk Peshier (1QpHab) and the Greek fragments from Nahal Hever where the Minor Prophets scrolls 8HevXIIgr was found, Hab 2:4b is applied not to a single person of eschatological profile, but rather generally to the one faithful to God's Torah and promise. These findings support the anthropological reading of Paul's citation in Rom 1:17b (and Gal 3:11b). Against recent interpretations of ὁ δίκαιος with reference to Christ, this study holds that there are no signals for this interpretation before the Christian era.

The article then analyses the syntactical relation between ἐκ πίστεως and the main verb and holds, that the ἐκ πίστεως phrase in Rom 1:17b is to be understood as an attribute to ὁ δίκαιος rather than as an adverbial modifier of the main verb ζήσεται. In connection with other key texts in Romans, ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως is to be interpreted as the δικαιωθείς ἐκ πίστεως, the person justified by faith. Paul thus understood the Habakkuk phrase from the standpoint of his own justification perspective.